53e ANNÉE (6e SÉRIE) N° 19 7 MAI 1936

L'AMI DU CLERGÉ

Parait à Langres tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

Mgr A. ROZIER
Prélat de la Maison de Sa Sainteté
Docteur en Théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1° Dans notre paroisse, il y a controverse entre les Dames catéchistes au sujet d'enfants de 6 ans qui ont les connaissances requises pour faire leur première communion, mais qui, hélas ! pendant encore un an ou deux, n'iront à la messe que de temps en temps.

Mon opinion est que ces enfants doivent faire cette année leur première communion, et les années suivantes leur communion pascale. Le commandement de l'Eglise les y oblige.

C'est malheureux que les parents ne comprennent pas que l'obligation de la messe le dimanche commence non pas à 7 ans, mais dès que la raison est suffisamment éveillée chez les enfants pour comprendre les notions essentielles, bien que sommaires, de la religion. Mais ce n'est point parce que les parents ne font pas leur devoir pour ce qui est de la messe, que nous devons priver les enfants du bienfait de la communion précoce. En pastorale, le principe du « tout ou rien » est une monstruosité.

Suis-je dans le vrai ?

2° Peut on supposer la bonne foi chez des parents chrétiens, très pratiquants, qui refusent *positivement* de préparer ou de laisser préparer leurs enfants au *devoir pascal,* dès l'âge de raison ? Leur ignorance est-elle *invincible*, après tant et tant de lectures en chaire, renouvelées chaque année du décret *Quam singulari,* des Statuts diocésains et du Mandement de Carême, sans parler des prédications ou des exhortations du curé ?

3° Quelle conduite doivent tenir le confesseur au for interne, et le curé au for externe, à l'égard des parents qui s'obstinent, sous de vains prétextes, comme celui du « charme perdu de la Communion solennelle », à interdire à leurs enfants de communier avant ladite Communion solennelle ? Dans son ouvrage : *Le Décret Quam singulari,* trad. franç., p. 43, Mgr Jorio rappelle à la mère chrétienne qu'*aucun confesseur ne peut l'absoudre,* si elle s'obstine à ne pas permettre que son enfant fasse sa première communion, à moins qu'une ignorance invincible ne vienne l'excuser.

R. — C'est une grave erreur de penser que le précepte dominical et le précepte de la communion saisissent le fidèle en même temps, au même âge de sa vie.

Sans doute, ce sont deux lois ecclésiastiques. Mais lisons bien d'abord le canon 12 du Code : « *Legibus mere ecclesiasticis non tenentur qui baptismum non receperunt, nec baptizati qui sufficienti rationis usu non gaudent, nec qui, licet rationis usum assecuti, septimum ætatis annum nondum expleverunt, nisi aliud jure expresse caveatur.* » Voilà qui est clair.

Laissons de côté ceux qui n'ont pas reçu le baptême. Il reste parmi les baptisés deux catégories : ceux qui ne jouissent pas encore suffisamment de l'usage de la raison ; et ceux qui, ayant l'usage de la raison, n'ont cependant pas encore 7 ans révolus. Ni les uns ni les autres ne sont soumis aux lois de l'Eglise, *à moins que le Droit n'en ait disposé autrement en termes formels,* NISI ALIUD JURE EXPRESSE CAVEATUR.

Or, 1° qu'en est-il pour *le précepte dominical ?* — Il est formulé au canon 1248 : « Festis de præcepto diebus missa audienda est... » Rien qui exprime une dérogation à la loi générale du canon 12. En conséquence : 1° c'est seulement à 7 ans révolus que les enfants ayant l'usage de la raison sont astreints par la loi du canon 1248 à assister à la messe le dimanche ; 2° les enfants qui, à 7 ans révolus, n'auraient pas encore l'usage de la raison ne seraient pas encore soumis à la loi.

Ainsi, vos enfants de catéchisme âgés seulement de 6 ans, bien qu'ils aient l'usage de la raison, ne sont pas obligés d'assister à la messe le dimanche. Pareillement, le petit « anormal » âgé de 8 ans n'est pas tenu et ne sera pas tenu par le précepte tant qu'il n'aura pas l'usage de sa raison. Si la raison ne s'éveille jamais, le sujet, *amens,* ne sera jamais obligé d'aller à la messe.

Est-ce à dire que les enfants ne doivent pas être conduits à la messe avant 7 ans ? Ah ! certes non. Les parents, au contraire, auront à cœur de former leurs enfants aux pratiques de la vie chrétienne dès l'âge le plus tendre, de leur inspirer l'esprit et la soumission aux lois, avant même qu'elles les obligent. Inutile d'insister. Tous savent ce que doit être une bonne éducation. Les prêtres recteurs de paroisse ont tout à fait raison de harceler les pères et mères de famille de leurs objurgations pour les décider, au nom de l'éducation chrétienne qu'ils leur doivent, à conduire leurs enfants tout petits à la messe du dimanche.

2° Qu'en est-il ensuite pour *le précepte de la communion ?*

Il est formulé au canon 853 : « *Quilibet baptizatus qui jure non prohibetur, admitti potest et debet ad sacram communionem.* » Impossible de raisonner ici comme plus haut, car le législateur ne se borne pas à dire simplement : « Communio accipienda est, » comme il avait dit : « Missa audienda est. » En spécifiant que tout baptisé, qui n'en est pas empêché par le droit, peut et doit être admis à la sainte communion, il soustrait notre

texte à l'interprétation générale prévue au canon 12. *Aliud expresse cavetur.*

Cet *aliud* va se préciser encore au canon suivant 854 : « § 1. *Pueris, qui propter ætatis imbecillitatem nondum hujus sacramenti cognitionem et gustum habent, Eucharistia ne ministretur.* » L'âge n'a donc rien à voir avec l'obligation du précepte ; tout baptisé peut et doit communier. Aux premiers siècles de l'Eglise, on donnait la communion aux petits enfants encore à la mamelle. Toutefois, pour eux aujourd'hui la loi établit qu'on ne l'accordera pas avant qu'ils aient la connaissance et le goût du sacrement. Connaissance et goût qui reportent la réception à l'époque où la raison est suffisamment éveillée pour comprendre ce qu'est la sainte Eucharistie.

Le droit précise encore le degré de connaissance à exiger de l'enfant pour qu'il puisse et doive communier. Il distingue :

a) Dans le péril de mort : « § 2. In periculo mortis, ut sanctissima Eucharistia pueris ministrari possit ac debeat, satis est ut sciant Corpus Christi a communi cibo discernere illudque reverenter adorare. »

b) Hors le péril de mort : « § 3. Extra mortis periculum plenior cognitio doctrinæ christianæ et accuratior præparatio merito exigitur, ea scilicet, qua ipsi fidei saltem mysteria necessaria necessitate medii ad salutem pro suo captu percipiant, et devote pro suæ ætatis modulo ad sanctam Eucharistiam accedant. »

De tout ce qui précède, il ressort qu'un enfant de moins de 7 ans, ayant l'usage de la raison, peut être dans l'obligation de communier, tandis qu'il n'est certainement pas dans celle d'assister à la messe du dimanche.

Quand sera-t-il dans l'obligation de *faire ses Pâques ?* — C'est là encore une autre question. La loi de la communion tout court, et la loi de la communion pascale, sont deux choses différentes. Cette dernière est formulée au can. 859, § 1 : « Omnis utriusque sexus fidelis, postquam ad annos discretionis, id est ad rationis usum, pervenerit, debet semel in anno, saltem in Paschate, Eucharistiæ sacramentum recipere, nisi forte de consilio proprii sacerdotis, ob aliquam rationabilem causam, ad tempus ab ejus perceptione duxerit abstinendum. »

Ici encore, la 7e année n'a rien à voir. Le précepte saisit le fidèle quand il a le plein usage de sa raison. Les termes du canon sont expressifs : « *postquam ad annos discretionis pervenerit,* après qu'il sera parvenu aux années de discrétion. » Pourquoi ce pluriel ? Observation psychologique profonde du législateur. La raison de l'enfant ne s'éveille pas d'un coup, mais progressivement. Il n'atteint l'usage plénier de sa raison qu'après plusieurs années peut-être. C'est seulement quand il aura franchi ce stade des années où se parfait son raisonnement, quand il saura distinguer dans sa raison formelle le bien du mal, quand il comprendra que le péché est une désobéissance à la loi de Dieu, c'est seulement alors que le précepte pascal s'imposera à sa conscience dans toute sa rigueur et son étendue.

On pourrait donc avoir des enfants qui pourraient et devraient communier, sans encore être astreints au précepte pascal ? — Juridiquement et théoriquement, oui. On voit des enfants communier dès l'âge de 4 ans. Or, savent-ils déjà ce que c'est que le péché ? Pratiquement, c'est vers le même temps que l'enfant acquiert à la fois les connaissances requises pour communier et s'éveille à la notion du bien et du mal, de l'obéissance à la loi et du péché.

Ainsi, cher confrère, vos enfants de 6 ans, qui ont la connaissance et le goût de l'Eucharistie, conformément aux §§ 1 et 3 du canon 854, peuvent et doivent s'approcher de la sainte Table, — et faire leurs Pâques de même, s'ils ont bien l'usage de la raison, — même si jusqu'à leur 7e année révolue ils doivent manquer à la messe le dimanche.

Complimentez vos Dames catéchistes, mais éclairez leur zèle en leur faisant bien remarquer que, contrairement à ce qu'elles pensaient sans doute, l'obligation d'assister à la messe le dimanche ne commence qu'à 7 ans révolus, et non pas « dès que la raison est suffisamment éveillée chez les enfants pour comprendre les notions essentielles, bien que sommaires, de la Religion. » Car, si en pratique elles n'ont pas tort d'insister pour que les enfants viennent à la messe, il faut cependant que ce soit pour la bonne raison.

* *

On a remarqué l'obligation, pour l'enfant jouissant de l'usage de sa raison, de recevoir la sainte communion. Car le canon 853 précise que le baptisé non seulement peut, mais doit être admis à communier : « *potest et debet.* »

Le confesseur, puis les parents ou ceux qui tiennent leur place, sont les premiers appelés à veiller à ce que l'enfant s'acquitte de son devoir : « De sufficienti puerorum dispositione ad primam communionem judicium esto sacerdoti a confessionibus, eorumque parentibus aut iis qui loco parentum sunt. » (Can. 854, § 4).

Puis vient le curé qui, au for externe, doit veiller à ce que les enfants de sa paroisse ne s'approchent pas de la sainte Table avant le temps convenable, mais aussi à ce qu'ils s'en approchent dès qu'ils ont réuni les conditions exigées : « Parocho autem est officium advigilandi etiam per examen, si opportunum prudenter judicaverit, ne pueri ad sacram Synaxim accedant ante adeptum usum rationis vel sine sufficienti dispositione ; itemque curandi ut usum rationis assecuti et sufficienter dispositi quamprimum hoc divino cibo reficiantur. » (Can. 854, § 5).

Confesseur, parents, curé ont, semble-t-il, un rôle bien déterminé dans la direction de l'enfant. Néanmoins des conflits éclatent fréquemment entre parents et curé. Tantôt ce sont des curés, imbus de l'ancienne discipline, qui s'opposent à

la communion précoce des enfants que leurs parents, conscients de leur devoir, présentent à le sainte Table ; tantôt ce sont des parents qui « s'obstinent, sous de vains prétextes, comme celui du charme perdu de la Communion solennelle, à interdire à leurs enfants de communier avant ladite Communion solennelle. » L'inverse se rencontre également, c'est-à-dire, soit des curés, soit des parents dont il faut modérer le zèle parce qu'ils en reviendraient à la pratique des temps apostoliques où l'on communiait les enfants avant l'usage de raison.

Les uns et les autres se méprennent sur le sens et l'étendue de leurs obligations et ne peuvent guère être d'accord avec la loi de l'Eglise.

Quand parut le décret *Quam singulari* (8 août 1910), c'était la coutume, en France notamment, de retarder la première communion de l'enfant jusqu'à l'âge de 12 et même 14 ans. On voulait qu'il fût d'abord suffisamment instruit de sa religion et déjà exercé à la pratique des vertus chrétiennes. La communion, qui revêtait un caractère de solennité grandiose, était le couronnement des années de catéchisme et le grand acte par lequel l'enfant inaugurait pour ainsi dire sa vie d'homme. L'intention sans doute était excellente, la méthode a donné de bons résultats, mais elle n'en constituait pas moins un regrettable abus, auquel il importait de mettre fin. L'enfant, en effet, était privé de l'aliment normal de la vie surnaturelle ; comment celle-ci pouvait-elle se développer en lui dans toute son ampleur ? Et puis, l'enfant demeurait ainsi en marge du précepte divin d'abord, du précepte ecclésiastique ensuite quand il avait atteint l'âge de 7 ans. Le pape Pie X voulut faire cesser cet état de choses en fixant par le décret précité les conditions d'admission de l'enfant à la Table sainte, conditions qui furent ensuite consignées dans le Code.

Malgré cela, des abus persistent et d'autres se sont introduits. D'aucuns sont trop pressés de faire communier les enfants, et d'autres ne le sont pas assez.

Mettons à part le cas de péril de mort, qui ne suscite guère de difficultés, et parlons de la communion ordinaire. Le premier précepte qui saisit l'enfant dès qu'il a l'usage de sa raison, avant qu'il n'ait ses 7 ans révolus, c'est le précepte divin : « Nisi manducaveritis carnem Filii hominis, et biberitis ejus sanguinem, non habebitis vitam in vobis » (Jo., VI, 54), qui oblige les fidèles à communier plusieurs fois dans le cours de leur vie, sans pourtant fixer le nombre ni déterminer le temps. C'est un précepte affirmatif, et comme tel, il oblige *semper, sed non pro semper,* disent les théologiens Il commence à lier la conscience du fidèle quand elle est en mesure de connaître l'obligation, de faire un acte humain par l'usage de ses deux facultés, intelligence et volonté. Mais rien n'indique qu'il oblige immédiatement et sans délai dès l'usage de raison. Première remarque que n'ont pas faite ceux qui sont trop pressés.

L'Eglise a précisé le temps indécis dans lequel l'enfant doit positivement accomplir le précepte divin, alors qu'il n'a pas encore 7 ans révolus ; c'est l'objet du canon 854. Après 7 ans, l'enfant est soumis à la loi ecclésiastique de la communion pascale. Enfin le canon 860 fait retomber sur ceux qui ont la charge de l'enfant impubère, c'est à-dire n'ayant pas 7 ans aux termes du canon 88 § 3, la responsabilité de sa communion : « *Obligatio præcepti communionis sumendæ, quæ impuberes gravat, in eos quoque ac præcipue recidit, qui ipsorum curam habere debent, id est in parentes, tutores, confessarium, institutores et parochum.* » Voilà qui doit faire réfléchir ceux qui ne sont pas assez pressés : « in eos quoque ac *præcipue* recidit. »

Commençons par les curés, puisque, paraît-il, il y en a encore qui ne veulent rien savoir et retardent la communion privée des enfants jusqu'à la veille de la Communion solennelle fixée vers 11 ou 12 ans. Ils ont tort, si les enfants satisfont aux conditions requises par le canon 854, § 3. Car c'est leur devoir (parocho autem est *officium...)* de prendre soin *(curandi)* « ut usum rationis assecuti et sufficienter dispositi *quam primum* hoc divino cibo reficiantur » (can. 854, § 5), c'est-à-dire de faire en sorte que ces enfants communient le plus tôt possible. Alors tout leur zèle doit s'émouvoir pour inspecter les enfants, admonester les parents, préparer les jeunes sujets : c'est le devoir du curé, *officium... curandi.*

Mais disons aussi à la décharge de ces curés pas encore tout à fait à la page, que la responsabilité du retard à faire communier les enfants rejaillit sur eux en dernier lieu. Sont coupables avant eux : les parents, les tuteurs, le confesseur, les instituteurs de l'enfant. Disons également qu'ils éprouvent parfois une réelle angoisse pour porter, contre l'assentiment des précédents, un équitable jugement sur les dispositions de tel ou tel enfant. Disons qu'ils éprouvent une légitime répugnance à céder aux objurgations des « trop pressés » qui emploient la méthode du « *compelle intrare.* » Disons enfin que tout leur passé explique et excuse bien un peu leur sévérité quand il s'agit de juger suffisantes la « plenior cognitio doctrinæ » et l' « accuratior præparatio » dont le Code dit : « merito exigitur » (can. 854, § 3), un peu oubliées par les « trop pressés. »

Quoi qu'il en soit, le curé a rempli son devoir, même si le succès n'a pas couronné ses efforts, quand il a pris soin de rappeler aux intéressés leurs obligations, et s'est mis à leur disposition pour les aider à s'en acquitter. Par contre, une abstention totale serait facilement — et, à moins de circonstances atténuantes, une opposition formelle de parti pris serait certainement — péché grave.

Venons-en aux parents, premiers responsables. Si nous supposons leur enfant capable de recevoir

la sainte communion, on comprendra encore qu'ils en retardent la date jusqu'à l'âge de 7 ans, puisque, nous l'avons dit, le précepte positif oblige l'enfant *semper, non pro semper*. Mais quand les 7 ans de l'enfant sont révolus et qu'alors il est soumis au précepte grave de la communion pascale, les parents qui l'empêchent de s'en acquitter, refusent de le préparer ou d'en laisser le soin à de bonnes volontés, contractent devant Dieu une responsabilité grave : il y a là matière à péché mortel.

Toutefois beaucoup d'entre eux sont excusés en fait d'une telle responsabilité, à cause de leur ignorance ou de leur bonne foi.

Combien de parents, en effet, qui ignorent pour eux-mêmes la gravité du précepte de la communion ! Comment s'en soucieraient-ils pour leurs enfants ? Elevés en dehors des pratiques religieuses, ils n'ont pas compris les obligations du chrétien. Plaignons-les, et mettons notre zèle à les instruire et à les persuader.

Même parmi les parents instruits de leur religion, pratiquants eux-mêmes, n'y en a-t-il point qui ont encore sur ce point de la communion des enfants une conscience erronée ? Nous le pensons, même après plus de 25 ans écoulés depuis le décret de Pie X, particulièrement dans les régions où a sévi le jansénisme. Nous voyons encore toutes les vieilles générations rebelles à la communion fréquente, comme par atavisme : de bons chrétiens qui ne manquent jamais leurs prières du matin et du soir, qui assistent à tous les offices du dimanche, ne consentent pas à communier plus d'une fois par an. Alors, si on ne les persuade pas pour eux-mêmes, s'ils n'arrivent pas à penser qu'on puisse communier si souvent, tous les jours, et cela sans mauvaise volonté, mais par une crainte faite du respect le plus profond dont on a pétri leur jeune âme et dont ils n'arrivent pas à se départir, comment se persuaderaient-ils si facilement que leurs enfants, faits comme eux de chair et sujets aux déchéances morales, puissent communier de si bonne heure ? Devant la pratique actuelle, ils demeurent stupéfaits : c'est une vraie révolution dans leur sens religieux ; ils ne conçoivent point qu'avec si peu de science, de vertu, un enfant puisse faire une communion fructueuse. Cette mentalité existe.

Le cas de ces parents est bien différent de celui des partisans d'Action Française. Ceux-ci n'ont pas l'excuse de la bonne foi, quand ils ont une fois été avertis. C'est l'Eglise qui porte le jugement sur les organisations d'A. F., et sa loi négative formule une défense qui oblige *semper et pro semper* ; il faut obéir sans délai, sous peine d'être en révolte. Pour les parents, l'Eglise ordonne par un précepte positif qui supporte un délai, et leur laisse à eux premièrement le soin de porter le jugement d'idonéité à l'égard de l'enfant. Or, c'est ce jugement qui, dans leur conscience, en partant de prémisses faites de tout leur passé religieux soumis jadis à une loi rigoureuse, est quasi nécessairement erroné. Ils entendent bien chaque année la lecture publique du décret *Quam singulari*, des statuts diocésains, du mandement de Carême et les prédications de leur curé. Mais, encore une fois, le jugement d'idonéité à porter sur l'enfant leur étant réservé, si faciles que soient les conditions exigées par la loi de communion enfantine, ils n'arrivent pas à conclure : « Mon enfant a suffisamment la science, et surtout le goût de l'Eucharistie pour pouvoir faire une bonne première communion. » Ils sont logiques avec eux-mêmes en s'opposant à une communion précoce.

Si nous paraissons insister sur ces cas, de plus en plus rares d'ailleurs, de bonne foi et d'ignorance invincible chez les parents, serait-ce pour excuser tous ou du moins la majeure partie de ceux qui font opposition à la communion précoce de leurs enfants ? Non, certes ! Très souvent, ce n'est pas un sentiment de foi profonde, ni de respect pour le sacrement, qui les guide, mais la vanité. La solennité pour beaucoup importe plus que la communion elle-même. Elle s'accompagnait d'un festin familial et de réjouissances qu'on voit avec peine disparaître des coutumes ancestrales. Pour excuse, on invoque l'impression produite sur l'enfant, le charme sensible, la douceur spirituelle émanant de la Communion solennelle. Autant de raisons futiles.

A ces parents qui s'obstinent à retarder plus d'un an la communion de leur enfant, mus par de vains motifs, le curé rappellera leur grave devoir, et le confesseur traitera leur obstination avec une sévérité allant jusqu'au refus de l'absolution.

Q. — Je lis dans l'*Ami* du 5 mars 1936, p. 175, à propos de la confirmation conférée par un simple prêtre : « La collation du sacrement de confirmation dépend, pour la validité, de l'existence du pouvoir d'ordre chez celui qui l'administre. Ce pouvoir appartient de plein droit aux évêques aussitôt après leur sacre. Il ne peut venir aux simples prêtres que d'un indult du Saint-Siège. » Et l'on tire la conclusion : « Donc, le Vicaire Général qui a confirmé l'a fait validement parce qu'un indult lui avait conféré le pouvoir d'ordre indispensable. »

Il me paraît vraiment bien difficile d'admettre qu'*un pouvoir d'ordre* puisse être conféré par un indult ! N'est-ce pas seulement l'*exercice* de ce pouvoir — quoad liceitatem et etiam quoad validitatem — que peut accorder l'indult ?

R. — La réponse de l'*Ami* doit être interprétée dans le sens qu'indique notre docte correspondant, et même complétée.

Il est absolument certain que, dans l'Eglise latine, le simple prêtre, même délégué par l'évêque, ne donne pas validement le sacrement de confirmation : il lui faut, pour cela, une délégation du Souverain Pontife. Si, dans l'Eglise orientale, le simple prêtre confère validement la confirmation, c'est d'après une ancienne coutume tolérée ou approuvée par le Souverain Pontife, et donc le même principe doit être invoqué pour expliquer la validité du sacrement.

Mais en vertu de quel pouvoir le simple prêtre délégué administre-t-il la confirmation ? Tous les théologiens se posent la question ; mais les avis, même les plus convergents, sont loin d'être unanimes dans leurs détails. S'il y a tant d'hésitations, c'est que l'enseignement officiel de l'Eglise, explicite sur la possibilité d'une délégation donnée à un simple prêtre, est muet sur le point précis de la nature du pouvoir délégué. Au concile de Trente, la question fut agitée, parfois avec passion. Les Pères échangèrent longuement leurs vues touchant le ministre de la confirmation. Quelques théologiens avaient proposé de déclarer que l'évêque est le ministre *ordinaire* de ce sacrement, ainsi que l'affirme le décret *pro Armenis* de Florence. Cette qualification déplut à certains Pères qui demandèrent d'affirmer que l'évêque est *seul* ministre. L'évêque de Bosa prétendait même que S. Grégoire, en autorisant de simples prêtres à donner la confirmation, les avait faits évêques quant à cet acte [1]. L'évêque de Lanciano n'ignore pas les cas multiples de confirmation conférée par un simple prêtre ; mais il déclare très nettement que ce fut *dissimulatio propter scandalum* [2]. L'archevêque d'Aix va plus loin et affirme que « l'évêque est de droit divin seul ministre de la confirmation et qu'en déléguant un simple prêtre, S. Grégoire s'est trompé [3]. » Fort heureusement, en face de ces exagérations, d'autres opinions plus correctes se firent entendre. L'évêque de Feltre, par exemple, rappela que le concile de Florence avait déclaré que l'évêque était ministre *ordinaire* de ce sacrement et que, d'institution divine, il ne pouvait en être dit le *seul* ministre, car le pape n'aurait pu déroger au droit divin [4]. Les discussions se poursuivirent ; mais les prélats restant sur leurs positions, les théologiens chargés d'examiner leurs censures s'arrêtèrent à l'adaptation qui reçut la consécration définitive : l'évêque était déclaré *seul ministre ordinaire*. Avec l'addition de *solus*, c'était le texte de Florence qui triomphait. Sans écarter le pouvoir *extraordinaire* des simples prêtres, le can. 3 définit comme un dogme de foi que « l'évêque est seul ministre *ordinaire* de la sainte confirmation » et que « le simple prêtre ne l'est point [5]. »

D'explication du pouvoir extraordinaire, aucune; car on ne saurait s'arrêter raisonnablement à celle de l'évêque de Bosa, à plus forte raison à la solution décevante de l'évêque de Lanciano ou de l'archevêque d'Aix, ces deux dernières aboutissant, en fin de compte, à nier la validité de la confirmation donnée par le simple prêtre délégué.

* *

Est-ce en vertu de l'ordre sacerdotal que le simple prêtre confère validement la confirmation ? Il est impossible de l'affirmer *simpliciter ;* autrement il faudrait concéder que « toute confirmation, conférée par n'importe quel prêtre, est validement conférée. » Or, cette proposition a été expressément réprouvée par Pie X, dans sa lettre *Ex quo nono*, du 26 déc. 1910, aux Délégués Apostoliques en Orient, à propos de l'écrit du prince Max de Saxe, *Pensées sur l'union des Eglises* [1]. On doit donc, purement et simplement, rejeter l'explication, d'ailleurs aujourd'hui abandonnée, de Durand de Saint Pourçain *(In IV Sent.*, dist. VII, q. 4, §§ 9 19), qui admet précisément que le pouvoir d'ordre du simple prêtre suffit à expliquer la *validité* de la confirmation.

Il y a cependant une part de vérité dans cette opinion : la délégation du Souverain Pontife est un acte de *juridiction* et ne saurait conférer un pouvoir d'*ordre*.

« La collation du sacrement de confirmation, » écrit fort judicieusement Mgr Diekamp, « est un acte du *pouvoir d'ordre*. Aussi le pouvoir qu'a le simple prêtre d'administrer ce sacrement ne peut dériver de la juridiction du Saint Siège ; *il est contenu dans l'ordre du presbytérat, mais il est encore lié*. Le pouvoir de confirmer est, en effet, un pouvoir s'exerçant sur le corps mystique du Christ et présuppose le pouvoir sur le corps réel contenu dans l'Eucharistie ([S. Thomas], *In Sent.*, IV, d. 7, q. 3, a. 1, sol. 3). Puis donc que le prêtre possède déjà le souverain pouvoir sur le corps réel du Christ *(id.)*, il est évident que le pouvoir de confirmer doit être considéré comme *un pouvoir de l'ordre du presbytérat*. Mais ce pouvoir est conféré au simple prêtre de telle façon *qu'il est encore lié et, quant à son exercice, dépend de l'indult du Saint Siège* [2]. »

C'est, on le voit, mot pour mot, la solution que suggère notre correspondant. Est-elle satisfaisante ? Et comment peut-on concevoir qu'un pouvoir d'ordre soit *lié quant à son exercice ?* Cette simple question, qui demeure sans réponse dans la solution proposée, montre bien qu'il faut aller plus loin encore et découvrir une raison, inhérente au pouvoir sacerdotal lui-même, qui explique la restriction apportée à l'exercice de ce pouvoir dans la collation du sacrement de confirmation.

* *

Restriction venant du *pouvoir ministériel* de l'Eglise ? — Telle est la solution proposée par M. le chanoine de Smet [3]. Cette solution est, quand on l'examine attentivement, beaucoup plus profonde qu'elle ne paraît au premier abord. Quelques lignes, jetées assez négligemment au bas d'une page, nous donnent la clef du système : « *Ecclesiæ agnoscitur, pro moderanda œconomia sacramentali in iis quæ spectant ministri personam, eadem potestas ac illa quam agnovimus circa moderandam determinationem*

[1] *Concil. Tridentinum* (édition Ehses), t. v, p. 922.
[2] *Ibid*, p. 927.
[3] *Ibid.*, p. 930.
[4] *Ibid.*, p. 903.
[5] Denz.-Bannw., n 873.

[1] « Haud minus absonum est validam habendam esse Confirmationem a quovis presbytero collatam. » (Cavallera, *Thesaurus*, n. 306; *Acta Ap. Sedis*, t. III, p 117)
[2] *Theologiæ dogmaticæ manuale*, t. IV, p. 127.
[3] *De Sacramentis in genere*, n. 400 402.

materiæ et formæ [1]. » Ce pouvoir relativement à une détermination ultérieure de la matière et de la forme est une des thèses favorites du cardinal Billot : pour certains sacrements, « l'essence du sacrement n'est pas tellement précisée dans ses derniers éléments qu'elle ne puisse encore recevoir, de l'Eglise, des déterminations concrètes qui varient selon les temps et les lieux [2]. » Admettre une telle opinion, ce n'est pas nier l'institution immédiate des sacrements par le Christ quant à leur substance. Billot et les grands théologiens [3] qu'il suit « pensent qu'une désignation plus large de la matière et de la forme par le Christ doit être admise au moins pour certains sacrements ; et que, si l'on considère la pratique sacramentelle des diverses parties de l'Eglise catholique ou d'une même partie en des temps divers, cette latitude s'impose au nom de l'histoire. Sans doute, disent-ils, le Christ est lui même l'auteur de la substance des sacrements, mais s'il a désigné seulement de façon large le rite à employer, en ce cas la substance du sacrement c'est l'aptitude du rite à signifier la grâce, et non tel mode spécial de signification [4]. »

L'originalité de l'explication de M. de Smet est d'étendre cette conception *au ministre lui-même*. Interprétant la formule dogmatique de Trente, portant anathème contre quiconque affirme que le ministre ordinaire de la confirmation n'est pas le seul évêque, mais n'importe quel simple prêtre, M. de Smet expose ainsi son sentiment :

« Communément on comprend la formule dogmatique en ce sens : Seul l'évêque, en vertu de son ordination, confirme validement, mais non le simple prêtre. A ce dernier en effet l'ordination ne confère qu'un pouvoir initial et une aptitude, que la délégation du Souverain Pontife doit *actuer* et *compléter*, de telle sorte que, sans cette délégation pontificale, le simple prêtre ne peut et ne pourrait jamais confirmer.

Il me semble qu'une interprétation différente soit préférable. Le prêtre *aurait*, certes, *de lui-même* et *en vertu de son ordination*, le pouvoir de confirmer.

Mais, selon la pratique des apôtres et même la disposition du Seigneur, le ministère *licite* de la confirmation aurait été réservé à l'évêque dans les contingences ordinaires, de sorte que le simple prêtre, d'une manière régulière, confirmerait *illicitement* quoique, de soi, *validement*. Plus tard cependant l'Eglise, usant de son autorité (ministérielle), aurait restreint le pouvoir presbytéral, exigé, pour la validité de la confirmation, le caractère épiscopal du ministre et, en ce qui concerne le simple prêtre, requis le supplément de telle ou telle condition, notamment la délégation de l'Evêque ou du Souverain Pontife. »

Le grand argument de M. de Smet est que *si aujourd'hui*, pour expliquer la validité de la confirmation conférée par le simple prêtre en Orient, on peut invoquer une sorte de délégation tacite du Saint-Siège, il n'en saurait être de même *pour les siècles où s'est introduite la coutume orientale*, et tout spécialement *pour l'époque antérieure au schisme de Photius*. Le simple prêtre confirmait déjà et le Saint Siège n'en avait pas connaissance.

Est-il besoin de faire remarquer que cette explication se différencie essentiellement de l'assertion du prince Max de Saxe condamnée par Pie X ? M. de Smet n'affirme pas que « toute confirmation, conférée par n'importe quel prêtre, est validement conférée » ; mais il dit simplement que cette confirmation serait, de soi, validement conférée si l'Eglise n'avait pas apporté une restriction au pouvoir même du prêtre. L'explication vaut ce que vaut l'opinion touchant le pouvoir de l'Eglise relativement aux modifications apportées au cours des siècles dans les éléments mêmes des sacrements. Maintes fois nous avons reconnu et enseigné la très grande probabilité de cette opinion, et c'est dire l'accueil très favorable que nous faisons à l'opinion de M. de Smet. — Une seule petite restriction cependant. L'auteur semble admettre que l'administration *valide*, mais *non licite*, de la confirmation par le simple prêtre serait entrée dans les vues générales de Notre-Seigneur *(juxta praxim apostolicam vel* ET ORDINATIONEM DOMINICAM). Il nous semble difficile de concéder au pouvoir ministériel de l'Eglise une intervention efficace là où Jésus-Christ *aurait déjà lui-même imposé quelque détermination*. Mais cette remarque ne vise que les deux mots : *ordinationem dominicam*, et laisse subsister la thèse essentielle.

* *

En y réfléchissant toutefois plus attentivement, on arrive à se persuader que l'*ordinatio dominica* dont parle M. de Smet reste compatible avec une intervention de l'Eglise dans la détermination du ministre « valide » de la confirmation. Et par là il semble qu'on puisse rapprocher l'explication de M. de Smet de celle communément admise.

Celle-ci est souvent présentée d'une manière assez déficiente, et c'est la raison pour laquelle, sans doute, elle laisse encore prise aux objections. Voici comment nous la concevons, en partant des principes mêmes de S. Thomas : « Il convient, dit le Docteur Angélique, que ce sacrement [la confirmation] soit donné par les évêques, qui sont les chefs de l'armée chrétienne. En effet, de même que dans les armées terrestres il appartient aux chefs d'enrôler les soldats, de même dans la milice spirituelle où l'on est enrôlé par ce sacrement de confirmation, c'est aux évêques qu'il convient de faire cet enrôlement. » *(Cont. Gent.*, l. IV, c. 60). Cet argument de convenance nous aide à comprendre comment, dans son institution générale du sacrement, le Christ a pu subordonner la validité de la confirmation à une condition qui, par elle-même, n'entre pas dans l'essence même du

[1] *Op. cit.*, p. 330 note 1. (Nous citons d'après la 1re édition, Bruges, 1915).
[2] Voir le développement de cette théorie dans l'*Ami* 1933, p. 386. Cf. Billot, *De Sacramentis*, t. I, édit. de 1924, thèse II, p. 36-37.
[3] On peut citer S. Bonaventure, De Lugo, Bellarmin, Billuart.
[4] A.-A. Goupil, *Les Sacrements*, t. I, p. 54.

pouvoir presbytéral, mais y ajoute cependant une réalité morale et juridique, que l'Eglise peut accorder ou refuser à son gré à un simple prêtre et qu'elle est obligée de reconnaître à l'évêque : *une prééminence de dignité dans le gouvernement de l'Eglise.* Cette prééminence est attachée, en effet, de droit divin au caractère épiscopal ; elle ne s'ajoute au simple caractère presbytéral que de droit ecclésiastique. Par son caractère sacré, le simple prêtre est *apte* à recevoir ce complément indispensable ; mais tant que l'Eglise ne le lui a pas accordé, il ne réalise pas encore la condition de prééminence nécessaire à la validité du sacrement :

« Pour administrer le sacrement de confirmation, » dit Van Noort, « est requise, de droit divin, une certaine dignité de prééminence *(dignitas excellens)* dans l'Eglise. En raison de son caractère, l'évêque possède cette dignité d'une façon propre et indélébile. Le simple prêtre, par son caractère, la possède d'une certaine façon encore déficiente. *D'une certaine façon,* car puisque les simples prêtres jouissent d'un véritable pouvoir sur le corps véritable du Christ, l'Eucharistie, dont les fidèles se nourrissent, ils sont vraiment pasteurs dans l'Eglise ; *encore déficiente* cependant, car, ne pouvant communiquer à d'autres le pouvoir sur le corps du Christ, ils ne sont que des pasteurs subalternes [1]. Mais le Souverain Pontife, qui possède la plénitude de toute juridiction sur l'Eglise, par sa délégation fournit au simple prêtre l'accroissement extrinsèque de dignité qui lui est nécessaire et ainsi le simple prêtre, par son caractère sacré tout d'abord, ensuite en raison de ce supplément que lui accorde la délégation papale, possède une dignité suffisante pour pouvoir confirmer [2]. »

L'explication que nous apportons : *une prééminence de dignité, simple condition posée par le droit divin, réalisée par le droit ecclésiastique,* nous paraît résoudre pleinement la difficulté, sans qu'il soit nécessaire de recourir aux considérations secondaires dont la plupart des auteurs l'entourent. Elle ne présuppose pas, comme semble l'affirmer M. Van Noort à la suite du passage ci-dessus rapporté, que le caractère sacramentel n'est qu'un pouvoir moral. Même si le caractère sacramentel est, comme nous l'avons laissé entendre [3], un pouvoir physique, quoique spirituel, il reste vrai, dans l'explication apportée, que l'exercice valide de ce pouvoir est subordonné à la condition posée par le Christ lui-même. Elle n'implique pas, comme le laisse entendre le cardinal Lépicier [4], que le pouvoir d'administrer la confirmation relève du pouvoir d'ordre et quelque peu aussi du pouvoir de juridiction *(non nihil tamen de potestate jurisdictionis habere admixtum)* ; la juridiction, nous l'avons expliqué plus haut, ne saurait rendre raison de la validité de la confirmation. Elle ne repose pas sur l'opinion très contestable de l'identité substantielle du pouvoir d'ordre dans le presbytérat et dans l'épiscopat [1]. Aussi n'avons-nous pas besoin de nous arrêter à ces nuances de détail ; il suffit de retenir l'essentiel : Jésus-Christ a attaché l'administration valide du sacrement de confirmation au pouvoir presbytéral, *non absolute, sed sub conditione commissionis acceptæ ab eo qui in Ecclesia præest* [2]. La concession de la dignité requise, faite par l'Eglise à celui qui ne la possède point par son caractère sacré même, voilà le « complément » requis pour parfaire un pouvoir « encore incomplet. » Une telle explication est simple et ne paraît même pas requérir l'intervention du pouvoir ministériel de l'Eglise, comme le demande M. de Smet, dans la détermination du ministre du sacrement de confirmation.

* *

Reste cependant la grande objection formulée par M. de Smet : — L'Eglise d'Orient, bien longtemps avant que les papes ne s'en doutassent, admettait la pratique de la confirmation administrée par le simple prêtre. Que vaut, devant ce fait historiquement certain, l'assertion qui soumet, en vertu même de l'institution du Christ, la validité du sacrement à la condition d'une prééminence de dignité possédée par le ministre, soit de droit divin (évêque), soit de droit ecclésiastique (prêtre délégué) ?

Le fait historique ne nous embarrasse pas, car il est loin de se présenter sous la forme simple qu'on affecte de lui attribuer. Le P. Jugie, dans sa *Theologia dogmatica Christianorum orientalium,* présente la question, semble-t-il, sous son vrai jour. Sur un point, assez important à la vérité, mais que nous voulons négliger ici, il se sépare nettement de M. de Smet. Ce dernier écrit : « *Ex variis documentis innotescit diu viguisse praxim orientalem per presbyteros confirmandi,* ANTEQUAM AD S. SEDIS NOTITIAM DEVENERIT. » Le P. Jugie écrit au contraire : « *Multo enim ante schisma byzantinum, orientalium ecclesiarum presbyteri,* BENE CONSCIA *et nullo pacto reclamante tota Ecclesia occidentali* ET ROMANA, *hoc sacramentum... neophytis conferre solebant* [3]. » Nous négligeons cette contradiction des deux auteurs, car la solution du problème nous semble indépendante de la connaissance que l'autorité romaine pouvait avoir ou non de la pratique orientale.

Voici, en effet, comment le P. Jugie, spécialiste des questions orientales, exprime son avis sur le point qui nous occupe :

« D'où le simple prêtre tient-il le pouvoir d'administrer validement la confirmation ? Pouvoir d'ordre ou pouvoir de juridiction ? Sur ce sujet

[1] Cf. S. Thomas, *In IV Sent.*, dist. VII, q. 3, a. 1, sol. 3.
[2] G. Van Noort, *De Sacramentis*, t. I, n. 263.
[3] Voir *Ami* 1935, p. 745.
[4] *Tractatus de Baptismo et Confirmatione*, p. 406, n. 10.

[1] Cf. Billuart, *De confirmatione*, a. 7, obj. 2 ; Hugon, *Tractatus dogmatici*, t. III, p. 272 ; J. Connell, *De Sacramentis Ecclesiæ*, t. I, n. 156.
[2] Billot, *De Sacramentis*, t. I, p. 309. Hervé a tout à fait raison de négliger les divergences et de ramener à ce point essentiel les explications proposées : cf. *Manuale*, t. III, n. 633, c).
[3] *Op. cit.*, p. 163.

les théologiens sont en désaccord. La solution qui nous paraît vraie est celle-ci : le pouvoir d'administrer la confirmation trouve dans le simple prêtre sa source et son fondement dans le pouvoir d'ordre; mais ce pouvoir demeure lié et ne peut être validement exercé sans une légitime délégation du supérieur [1].

« Mais si maintenant l'on veut préciser de quelle autorité doit émaner la délégation légitime, nous répondrons : *A ne considérer que la chose en soi* [2], le légitime évêque, ministre ordinaire de ce sacrement, peut conférer aux prêtres soumis à son autorité cette délégation. Mais puisque cette délégation est un acte du pouvoir de juridiction et que la plénitude de la juridiction ecclésiastique réside dans le pontife romain, chef visible de toute l'Eglise, le pontife romain *peut* se réserver à lui seul le droit de déléguer. Or il est constaté historiquement que le pape, dans les églises du rite latin et parfois dans certaines églises du rite oriental, s'est réservé à lui-même le droit de conférer cette délégation. Mais dans les églises de l'Orient, dès les premiers siècles, c'est-à-dire quand les simples prêtres ont reçu des évêques l'autorisation de conférer le baptême, ces mêmes prêtres ont reçu des mêmes évêques la délégation nécessaire pour conférer le sacrement de confirmation aussitôt après le baptême. Cette délégation était tout à fait valide et légitime, puisque le Pontife romain ne s'était pas réservé ce pouvoir en ce qui concerne les églises orientales, laissant aux évêques orientaux le plein exercice de leur juridiction ordinaire (bien que cette juridiction ait été en soi limitée et subordonnée à l'autorité du successeur de Pierre)... [3].

Cette doctrine ne contredit en rien la doctrine catholique, définie à Trente, du *ministre ordinaire* de la confirmation. Car la théologie gréco-russe a toujours considéré que les simples prêtres ne pouvaient consacrer le saint chrême et qu'ils recevaient de leur évêque, à leur ordination, le pouvoir d'administrer en son nom la confirmation [4]. Ce n'est donc pas en vertu simplement de l'ordre presbytéral qu'ils administrent ce sacrement, mais bien en tant que représentants et substituts des évêques. Le principe général de solution que nous avons formulé plus haut demeure intact.

Un seul point reste obscur. Nous n'hésitons pas, dans notre mentalité latine et romaine, à déclarer sans ambages que *seul le Pontife romain* a le droit de donner la délégation nécessaire au simple prêtre : « *Sub conditione commissionis acceptæ ab eo qui in Ecclesia præest,* » dit Billot. « *Sub conditione commissionis seu delegationis ab Eo qui gaudet plenitudine potestatis in Ecclesia,* » surenchérit Hervé. Et nous de conclure : « sous la condition d'une délégation donnée par le *Pontife romain.* » C'est peut-être aller un peu vite dans la déduction. L'autorité suprême dans l'Eglise, ce peut être *l'épiscopat uni au Pontife romain,* comme ce peut être aussi *personnellement le Pontife romain.* La solution ultime de la difficulté soulevée par M. de Smet à propos de l'ignorance où jadis se trouvait (?) le Pontife romain de la pratique orientale n'aurait-elle pas sa solution précisément dans le fait que l'autorité suprême de l'Eglise considérée dans tout l'épiscopat oriental en communion avec le Saint-Siège, intervenait effectivement dans la délégation accordée aux simples prêtres ?

Q. — Un de mes paroissiens a trouvé dans une forte brochure due à Paul-Louis Couchoud, et parue sous ce titre : *Les prêtres et le mariage,* un Décret de Léon XIII autorisant le mariage des prêtres de l'Amérique latine. Je vous en adresse le texte et je vous prie de me dire ce que vous en pensez.

« Nous, Léon XIII, pape, par la grâce de Dieu, son Vicaire sur la terre,

« Nous nous adressons à vous, vénérables archevêques, évêques, prêtres et fidèles de l'Amérique latine, et vous faisons savoir qu'après avoir consulté les vénérables Pères du concile, nous décrétons :

« 1° Considérant que le célibat n'est pas de droit divin, mais a été établi et prescrit par les sages conciles des premiers siècles de l'Eglise et par nos prédécesseurs au pontificat, pour apporter une plus grande pureté dans la célébration des saints mystères, et aussi pour assurer plus de zèle et d'abnégation de la part des prêtres dans l'accomplissement des devoirs difficiles de leur ministère, discipline exigée par les circonstances dans un temps où les vocations pour le service de l'Eglise étaient innombrables ;

« 2° Considérant qu'à l'époque présente, et particulièrement en Amérique, les vocations pour le sacerdoce deviennent chaque jour plus rares, ce qui fait qu'il existe de nombreuses paroisses acéphales, au préjudice de la foi et du service religieux ;

« 3° Considérant que la cause la plus puissante pour laquelle la jeunesse, née et élevée dans l'atmosphère matérialiste du présent siècle, s'éloigne du sacerdoce est le célibat ecclésiastique, qui, s'il entoure le prêtre de prestige et d'autorité, exige aussi, à la vérité, une vertu et un sacrifice héroïque pour lequel il faut une grâce très spéciale que Dieu n'accorde pas à tous ;

« En vertu de ces puissants motifs et après avoir consulté les Pères du Concile latino-américain, nous déclarons :

« Que nous laissons la liberté aux prêtres de cette région, et seulement en raison de nécessités inéluctables parmi ces nations et ces peuples, de contracter mariage en se soumettant en tout, sur cette matière, à la discipline générale imposée par l'Eglise aux fidèles.

« Nous n'en conseillons pas moins, par les présentes, l'observation du célibat comme constituant l'état le plus parfait, le plus saint et le plus digne du prêtre.

« La faculté accordée entrera en vigueur le 1er janvier 1900.

« Fait à Rome, le 10 juillet de l'an 1898, vingtième de notre Pontificat.

LÉON XIII, pape. »

R. — Nous vous remercions d'avoir cité en entier le texte attribué à Léon XIII Il mérite d'être connu... Mais pourquoi M. Paul-Louis Couchoud n'accompagne-t-il ce décret d'aucune indication de sources, d'aucune référence ? Nous ne craignons pas de l'écrire : c'est parce que ce document est un faux.

[1] Entendez ici l'assertion du P Jugie au sens où nous avons précisé, dans le paragraphe précédent, la solution communément proposée

[2] Cette assertion laisse intacte la controverse qui existe entre théologiens : l'Evêque peut il, en soi, validement déléguer un simple prêtre ? « *Quidquid est de hac difficili et valde implexa controversia, omnibus in confesso est, irritam* NUNC *fore confirmationem a simplici* PRESBYTERO LATINO ex sola episcopi delegatione collatam, quia Sedes Apostolica id juris sibi nunc reservavit. » (Benoît XIV, *De Synod.*, l. VII, c. 8, n. 7).

[3] *Op. cit.*, p. 164-165.

[4] Voir Jugie, *op cit*, p 168, qui apporte le témoignage de Macaire Bulgakov.

Nous mettons M Paul-Louis Couchoud au défi soit d'en exhiber l'original, soit d'en indiquer la source authentique. Et nous affirmons qu'il ne se trouve pas dans l'édition des *Actes* de S. S. Léon XIII. Un texte législatif de cette importance aurait dû cependant faire l'objet d'une promulgation officielle.

M. Couchoud est-il l'auteur de cet apocryphe? S'est-il borné à l'utiliser? Nous ne saurions en décider. Mais s'il est l'auteur du faux, son honnêteté est jugée. S'il ne fait que l'utiliser, son savoir et son sens critique sont mis à une singulière épreuve! Voilà un auteur qui pose au spécialiste en matière d'histoire des religions, qui se prétend un historien des origines chrétiennes, et qui n'est pas arrêté par cette affirmation d'un pape: « Considérant que le célibat ecclésiastique... a été établi et prescrit par les sages conciles des premiers siècles de l'Eglise. » Il suffit d'avoir lu l'ouvrage classique du protestant Esmein sur *Le Mariage en droit canonique*, t. I, p. 282 et s., pour savoir au contraire combien a été lente à se former en législation la discipline du célibat, au point que l'empêchement d'Ordre sacré n'a été revêtu du caractère dirimant qu'à la suite du concile de Latran en 1139. Une affirmation contraire à ces données historiques aurait dû faire tressaillir un historien et éveiller le sens critique d'un homme qui doit être familier avec les textes des premiers siècles!

Bien plus: un historien du christianisme doit connaître parfaitement le style de la Chancellerie pontificale. Dans une affaire aussi grave que celle d'une dispense générale du célibat pour tous les prêtres de l'Amérique latine, le pape aurait-il procédé par décret? Les actes du Souverain Pontife commencent-ils jamais par cette formule: « Nous pape, par la grâce de Dieu, son Vicaire sur la terre »? Ce style insolite aurait dû éveiller la méfiance de M. Couchoud...

L'allégation du pseudo-décret de Léon XIII permet de juger la valeur historique de l'ouvrage tout entier. Hormis le P. Loyson, dont le cas est bien connu, nous attendons M. Couchoud à ses preuves. Si elles existent, pourquoi sa brochure est-elle sans aucune référence? Elle n'en contient pas une seule!

Q. — Jacques est un électeur indépendant de l'esprit de parti, mais cupide et avare. En temps d'élection il accepte 20 dollars d'un candidat en faveur duquel il promet de donner son vote. Le lendemain il vend de nouveau son vote en faveur de l'adversaire, qui lui promet une charge lucrative. Le jour de l'élection, en présence de l'officier public, Jacques jure n'avoir pas vendu son vote. De fait Jacques, librement et spontanément, ne vote pas.

1° Quelle est l'obligation encourue par la promesse?
2° Quels sont les devoirs des citoyens dans les élections publiques?
3° Que faut-il penser de la conduite de Jacques?
4° Est-il tenu à restitution?

R. — Dans l'état actuel de nos mœurs électorales, la promesse de l'électeur va de pair avec celle du candidat qui brigue son suffrage: ni l'une ni l'autre n'est bien prise au sérieux. Aussi se montre-t-on large, prodigue même, de part et d'autre: « Je vous promets ceci, et encore cela, » dit le candidat. « Je voterai pour vous, je vous le promets, » répond l'électeur. La lune y passerait, si on pouvait l'attraper. Mais autant en emporte le vent!... du moins, bien souvent. L'électeur a changé d'avis, et l'élu, qui a ce qu'il désirait, se soucie peu de ses promesses.

Cependant ce ne sont pas toujours des paroles en l'air, mais bien des paroles significatives de ce qu'elles expriment, que les propos échangés entre électeur et candidat. De véritables engagements peuvent être pris, et sont pris, en parties réciproques. Les promesses alors sont de véritables concontrats *do ut des*. Tel, semble-t-il, le marché de votre Jacques. Voyons un peu son cas.

Avec le premier candidat, un marché était amorcé, mais en réalité n'a pas eu lieu. Ce n'était pas le contrat *do ut des*, l'engagement « donnant, donnant. » Le candidat, beau joueur, craignant aussi l'accusation de corruption électorale qui l'amènerait en correctionnelle au grand scandale du public et à la grande joie de ses concurrents, ce candidat, rusé et fin matois, spéculant sur les dispositions d'avarice caractérisée de l'électeur, glisse adroitement dans sa main le beau billet qui doit le bien disposer pour le jour des élections. Ce sont les arrhes déguisées d'un marché dont l'expression demeure silencieuse. Mais de part et d'autre on s'est compris. Extérieurement, il n'y a pas de contrat; car une des conditions expresses de sa validité est qu'il soit exprimé *verbis vel signis expressis*. Le candidat n'est qu'un ami généreux qui fait gracieusement un petit cadeau à l'occasion de sa visite électorale.

Pas de marché, de contrat *do ut des*. Toutefois Jacques, profondément ému de tant de sollicitude, veut manifester sa reconnaissance: « Je voterai pour vous, s'écrie-t-il, je vous le promets. » En signe d'acceptation, le candidat saisit la main de son interlocuteur et la serre vigoureusement. Sans marché, il a tout de même son marché. Oui, sans marché juridique, il en a l'équivalent, puisque Jacques a promis de voter pour lui.

Bref, il y a promesse expresse de Jacques. Que vaut cette promesse? L'oblige-t-elle en conscience?

Il convient de se souvenir qu'il y a deux sortes de promesses. L'une, qui n'est qu'un simple projet, *propositum*, l'énoncé d'une chose qu'on se propose de faire, ne comporte aucune obligation pour la conscience. L'autre, au contraire, qui est un contrat unilatéral, gratuit, sans réciprocité, grève la conscience d'une obligation de fidélité, ou même de justice, selon que son auteur en a décidé dans son for interne.

Dirons-nous que Jacques n'a fait qu'un simple projet? Si cela était en son for interne, il aurait trompé son interlocuteur. Mais non, à ce moment, il a bien voulu faire une promesse. Ses paroles ont été claires. Il désirait répondre à une obli-

geance par une obligeance, rendre la pareille. Au reste, au for externe, nous devons nous en tenir à ses gestes ; or il a promis de voter pour le candidat Un tel.

Promesse qui engage seulement l'honneur à la parole donnée. Jacques sera fidèle à sa parole, voilà tout. La justice commutative n'est pas en jeu. S'il ne vote pas comme il l'a promis, le candidat vexé ne songera pas à lui réclamer la somme versée. Les candidats ne se font guère illusion sur les promesses de leurs électeurs. A moins d'une déclaration expresse, ou tout au moins d'une intention formelle, le promettant n'est pas censé s'obliger en justice.

Vis-à-vis de ce premier candidat, le péché de Jacques se réduit donc à une déception qui n'entraîne aucun dommage à réparer. Le candidat connaît d'avance le sort réservé à ces sortes de pourboires électoraux : c'est de l'argent sacrifié. Pas de restitution, pour Jacques, mais une faute contre la fidélité à sa parole. Faute légère, car la fidélité qui nous oblige à conformer nos actes à nos paroles, à la ressemblance de la véracité, à moins de circonstances spéciales, ne donne pas lieu à un péché grave.

Voici un second candidat qui vient, à son tour, solliciter le suffrage de Jacques. Cette fois, le marché est plus serré. De part et d'autre, il y a un engagement : Jacques promet son vote et le candidat promet une charge lucrative, s'il est élu. Nous aurions aimé à en connaître les termes. Notre correspondant ne les ayant pas indiqués, il ne nous est pas possible de juger Jacques *in concreto*. Nous ne pouvons que nous livrer à des hypothèses dont la plus probable est la suivante. Le candidat a fait une offre en ces termes : « Si vous votez pour moi, je vous promets de m'employer à vous faire obtenir une charge lucrative. » Et Jacques, — oublieux de sa première promesse ou tout au moins de l'obligation qui en découlait, ne l'ayant pas considérée comme sérieuse, ou bien encore se croyant autorisé à l'abandonner en face d'une offre plus favorable, — Jacques répond : « Eh bien ! je voterai pour vous, je vous le promets. »

Dans sa pensée, se croit-il engagé en conscience ? Pas plus que la première fois. Car pour lui, vraisemblablement, le problème se résout ainsi dans sa conscience : « Si je vote pour ce candidat, je lui demanderai de s'employer en ma faveur ; mais si je vote pour l'autre, je ne lui demanderai rien. Après tout, je reste toujours libre. »

La preuve qu'il en fut ainsi, semble-t-il, c'est que le jour des élections, il se présente à la salle des urnes, et « librement et spontanément ne vote pas. »

Reste un dernier geste de Jacques : son serment. Fut-il un véritable serment ? Pour le dire, il faudrait encore en connaître la formule. En tout cas, il ne s'agissait que d'un serment assertoire, et non d'un serment promissoire. Or, pour le premier, la vérité requiert que l'affirmation jurée soit exacte ou tout au moins crue telle par le jureur. Or Jacques pensait-il avoir « vendu » son vote, au sens que l'officier civil attachait à ce mot ? C'est ce qu'il faudrait savoir. Nous l'ignorons. Il est probable que non, s'il ne se croyait pas lié par ses promesses, auxquelles il n'avait pas attaché le sens d'une obligation de conscience. Nous pouvons le croire, jusqu'à preuve du contraire, puisque « librement et spontanément » il n'a pas voté.

Quoi qu'il en soit, la conduite de Jacques pas plus que celle des candidats n'est bien reluisante. Elle démontre le peu de cas qu'on fait du bien public, la laideur et la ténacité de l'égoïsme qui lui préfère l'intérêt personnel. Elle est la preuve manifeste qu'une formation sociale des électeurs est nécessaire pour leur faire prendre conscience des obligations graves de la justice sociale.

Relativement au devoir électoral, l'*Ami* a dit l'essentiel tout récemment, en 1935, p. 801 et suiv. ; notre correspondant voudra bien s'y reporter.

Q. — Albert et Jeanne se marient le 20 nov. 1917. De cette union naît un enfant Louis.

Quelque temps après, les deux époux demandent et obtiennent le divorce.

Albert se remarie civilement avec Germaine dont il a deux enfants : Elisabeth et Denise.

Jeanne se remarie également civilement avec Frédéric, et de cette union naît une fille, Marguerite.

Il y a quelques jours, le vicaire apprend qu'Albert et Jeanne sont cousins germains ; par conséquent, pour se marier ils ont dû obtenir dispense de consanguinité. Le vicaire consulte les registres de catholicité et constate que leur mariage a été contracté « nullo legitimo impedimento detecto. »

N'y aurait-il pas moyen, dans ce cas, de régulariser les situations entre Albert et Germaine d'une part, et entre Jeanne et Frédéric d'autre part ? — Si oui, comment agir ? Albert et Jeanne ignorent absolument que le vicaire connaît leur situation. Doit-il les avertir de la nullité de leur mariage, ou doit-il attendre que, s'apercevant eux-mêmes que leur mariage est nul par défaut d'obtention de dispense, ils viennent le trouver ? Peut-il se contenter de la mention faite sur le registre « nullo legitimo impedimento detecto », pour demander l'annulation du mariage ?

Si l'annulation du mariage peut être obtenue, quelle sera désormais la situation de Louis, né d'Albert et de Jeanne, et habitant actuellement avec Jeanne ?

Si le vicaire était appelé d'urgence au chevet d'Albert ou de Jeanne ou de Germaine ou de Frédéric mourant, que devrait-il faire ?

R. — Le mariage intervenu entre Albert et Jeanne est nul par application du can. 1076, § 2 : « *In linea collaterali (matrimonium) irritum est usque ad tertium gradum inclusive...* »

Etant donné qu'Albert et Germaine sont, d'une part, en état de péché mortel ; que d'autre part leur situation est susceptible d'être régularisée, le vicaire doit faire en sorte qu'elle le soit. Pourquoi ne pas avertir Albert, auquel on ne fait en somme qu'annoncer une bonne nouvelle ?

Mais Albert ne peut pas demander lui même que son mariage soit déclaré nul, parce qu'il est *causa impedimenti* au sens du can. 1971, § 1 :

« *Habiles ad accusandum (matrimonium) sunt 1o conjuges, in omnibus causis separationis et nullitatis, nisi ipsi fuerint impedimenti causa.* » Albert est ici responsable de la nullité de son mariage, parce qu'il n'a pas fait connaître sa parenté au second degré avec l'épouse.

Le vicaire ne peut pas davantage agir en déclaration de nullité, parce qu'il n'est pas compris au can. 1971 parmi les personnes *habiles ad accusandum matrimonium.*

Il faut donc que soit le vicaire, soit Albert, soit Jeanne, dressent un arbre généalogique établissant la parenté au 2e degré en ligne collatérale entre les époux ; qu'ils se munissent d'une copie authentique de l'acte de mariage attestant que celui-ci a été conclu *nullo detecto impedimento,* et par conséquent sans dispense. Si en effet une dispense avait été obtenue, elle aurait dû être mentionnée dans l'acte de mariage (can. 1046). On joindra ces deux pièces à une lettre adressée au Promoteur et retraçant les circonstances du mariage, pour le prier d'adresser à l'Official une demande d'ouverture d'instance afin d'obtenir que soit déclaré nul le mariage contesté. L'Officialité diocésaine pourra suivre alors la procédure simplifiée prévue par le can. 1990. A toutes fins utiles, je vous rappelle que l'assistance judiciaire peut être obtenue devant les tribunaux ecclésiastiques (can. 1914-1916).

Une fois rendue la sentence déclaratoire de nullité, Albert et Jeanne pourront, chacun en ce qui le concerne, régulariser leur situation devant l'Eglise.

Quant à Louis, si l'un de ses parents au moins était de bonne foi relativement à la validité de leur mariage, celui-ci aurait le caractère d'un mariage putatif, et en vertu du can. 1114 l'enfant serait réputé légitime. Si Albert et Jeanne connaissaient l'empêchement de consanguinité qui existait entre eux et son caractère dirimant, leur mariage ne peut bénéficier des concessions faites au mariage putatif, et leur descendance, Louis en l'espèce, aura le caractère d'illégitime.

En danger de mort, il faut les traiter tous comme des concubinaires qu'ils sont, par conséquent ne les absoudre qu'en présence de leur contrition et d'une promesse formelle de séparation, faute de séparation effective et immédiate.

Ce terme de *concubinaire* vous a peut-être choqué ; c'est pourtant celui qui convient. Supposons en effet qu'Albert et Jeanne se soient mariés en violation consciente de l'empêchement de consanguinité, leur premier mariage n'aurait pas été autre chose qu'un concubinage ; quant au second mariage, au for externe il n'est lui aussi qu'un concubinage légal, parce qu'il est purement civil ; et au for interne il est nul, au minimum, pour défaut de forme.

Q. — 1° Lors d'une attaque de gaz de guerre, serait-il permis de respirer des gaz mortels asphyxiants, de propos délibéré, pour éviter une mort certaine et beaucoup plus douloureuse par des gaz attaquant les tissus, brûlants, etc. ?

2° Un chrétien est il obligé en conscience de protéger sa vie lors d'une attaque de ce genre en mettant un masque, s'il en a à sa disposition, ou en s'en procurant un, le cas échéant ?

R. — Ad I. La réponse est évidente. Il n'est pas permis « de respirer des gaz mortels asphyxiants, de propos délibéré, pour éviter une mort certaine et beaucoup plus douloureuse. » Ce serait un suicide direct.

Le but ne fait rien à la chose, car la fin ne justifie pas les moyens. S. Thomas s'inspirant de S. Paul, répète : « *Non sunt facienda mala ut eveniant bona vel vitentur mala.* » Il ne faut donc pas dire : « Mourir pour mourir, mieux vaut choisir le genre de mort le plus doux. » Vouloir une chose mauvaise, soit comme fin, soit comme moyen, est un péché. Se suicider de propos délibéré comme moyen d'éviter une mort certaine plus pénible ne saurait donc être permis.

Sans doute, ceux qui agissent ainsi bien souvent ne commettent pas une faute formelle, par erreur de conscience : ils sont dans la bonne foi. Mais il est bon, quand c'est possible, de les détromper d'avance, afin qu'ils s'accoutument à l'idée d'une mort qui peut être pénible. Et il est meilleur encore de leur apprendre à accepter d'avance le genre de mort que la Providence leur réserve, de s'y préparer et de gagner l'indulgence plénière accordée par Pie X en récitant, dans les conditions requises, la prière indulgenciée à cet effet.

Ad II. Nous sommes tous obligés en conscience de protéger notre vie, dans la mesure de nos moyens.

Notre vie ne nous appartient pas. C'est un bien dont Dieu nous a dotés à l'effet de faire notre salut. Nous n'avons pas le droit d'en disposer autrement, à notre gré. Le suicide est défendu par la loi naturelle, la loi divine du 5e commandement, et la loi ecclésiastique. Tout attentat à la vie est homicide.

Toutefois il est permis, pour des motifs dont la gravité est variable, de s'exposer au péril de mort. C'est le cas du suicide indirect.

Lors donc d'une attaque par les gaz de guerre, c'est un devoir pour les civils de protéger leur vie. Car ne rien faire pour se sauver quand on le peut, c'est équivalemment se livrer volontairement à la mort. C'est, peut-on dire, un suicide par omission.

C'est un devoir, avons-nous dit, « *dans la mesure de nos moyens* ». Ainsi, le soldat se suiciderait qui, muni d'un masque, refuserait de le mettre au cours d'une attaque.

Des moyens de protection sont envisagés pour les populations civiles : les abris-refuges et les masques.

Quand donc retentira le signal d'alarme annonçant une attaque par obus à gaz, chacun devra,

en conscience, se rendre aux abris-refuges ou autres locaux spécialement aménagés à cet effet. Les récalcitrants, les fanfarons, les négligents qui, par leur faute, trouveraient la mort dans la vague asphyxiante, seraient responsables devant Dieu d'un péché grave de suicide, objectivement bien entendu. Car subjectivement, il y aura sans doute bien des responsabilités atténuées par le fait de l'inconscience personnelle.

Les abris-refuges, là où il en existera, seront à la portée de tous, un moyen ordinaire. Mais le masque individuel sera-t-il encore un moyen ordinaire ? L'Etat ne le fournit pas gratuitement ; il faut l'acheter ; or il coûte une centaine de francs.

Une centaine de francs, cela ne dépasse pas les moyens des gens à l'aise. Mais pour un pauvre, un ouvrier vivant de son travail avec un salaire moyen de 20 à 25 fr. par jour, l'achat d'un masque est onéreux. De plus, il faut en compter autant que d'individus : voilà donc une famille de 5 personnes obligée à une dépense de 500 f. C'est une dépense lourde. Faut-il cependant l'obliger à la faire, actuellement, en prévision d'une guerre possible ? Est-ce une précaution qui s'impose en conscience ?

Le sacrifice est à comparer avec le danger à courir. Or, si une guerre est possible, probable, elle n'est pas encore imminente. Et quand elle le serait, il faudrait encore distinguer.

Les habitants des campagnes isolées ne courront pas grand risque, sinon ceux que créerait un éventuel rassemblement de troupes, vraisemblablement dans la zone frontière. — Pour toute cette catégorie de familles, en face d'un danger dont la certitude et la proximité ne vont pas au-delà de l'*éventualité possible,* dira-t-on que l'achat onéreux des masques nécessaires pour y parer, le cas échéant, s'impose à la conscience sous peine de négligence grave, partant de péché grave? Nous ne le pensons pas. Nous ne voyons pas bien, en effet, l'obligation grave s'imposant à tous les Français sans exception, de Calais à Biarritz et de Nice à Brest, d'acheter dès à présent un masque à gaz. Les avions ennemis ne vont tout de même pas couvrir d'obus à gaz tout le territoire français !

Restent les habitants des villes plus particulièrement désignées par leur situation géographique ou militaire aux bombardements aériens. Le danger pour eux, moins hypothétique, doit être envisagé avec plus d'attention. Encore y aurait-il lieu de distinguer entre ceux qui par obligation d'état seront mis en demeure de rester à leur poste, et ceux qui, au signal de l'invasion ou à la déclaration de guerre, auront la faculté de s'éloigner. Pour ces derniers, l'obligation d'un achat ne s'impose pas plus que pour les habitants des campagnes. Pour les premiers, c'est différent : la précaution d'un masque s'impose. *Sub gravi* ou *sub levi ?* C'est difficile de le dire. Nous ferions encore des distinctions. Si la loi impose à telles personnes de tenir un masque en réserve, alors nous dirions : pour celles-là obligation grave d'obéir à la loi. Si elle ne l'impose pas, nous dirions : obligation légère pour ceux à qui l'achat imposerait une charge onéreuse, et en certains cas même, réduite à néant ; pour les autres, obligation plus grave, sans toutefois sortir de la zone vénielle.

Nous venons de parler obligation *sous peine de péché.* Il ne viendra à la pensée d'aucun de nos lecteurs de sous-estimer pour autant le conseil de *prévoyance* qui leur est adressé par l'autorité civile.

Q. — Pourriez-vous donner quelques détails sur l'Ordre du Saint-Sépulcre et son histoire ?

R. — L'Ordre du St-Sépulcre a été fondé par le pape Alexandre VI, pour honorer les personnes qui s'imposaient le pèlerinage de la Terre Sainte. Il a été l'objet de réformes successives du fait de Pie IX le 24 janvier 1868, de Pie X le 3 mai 1907, et surtout de Pie XI le 6 janvier 1928.

Dans son organisation actuelle, il comprend la section des hommes et la section des femmes. La première se subdivise en trois classes : Grands-Croix, Commandeurs, Chevaliers. La section des femmes comprend seulement deux classes.

L'Ordre du St-Sépulcre est placé sous la protection du St-Siège, mais il est sous l'autorité directe du Patriarche latin de Jérusalem, recteur et administrateur perpétuel de l'Ordre. Il est dirigé par un Chapitre général qui a son siège à Rome et qui est présidé par un bailli.

Les promotions sont faites par S. B. le Patriarche latin de Jérusalem.

S. S Pie XI a confié spécialement à l'Ordre du Saint Sépulcre le soin d'assurer la vitalité de l'Œuvre de la préservation de la foi en Palestine.

Les insignes de l'Ordre sont les suivants : épée, éperons dorés, croix d'or émaillée de rouge et attachée à un ruban noir.

Les membres français de l'Ordre se sont groupés sous la forme d'une Association déclarée (loi de 1901), avec l'approbation du cardinal Dubois.

Il ne faut pas confondre les *Chevaliers* du St-Sépulcre avec les *Chanoines* du St-Sépulcre, comme on le fait parfois. Ceux-ci ont été fondés par Godefroy de Bouillon en 1099, et peu après soumis à la règle de S. Augustin. Le pape Innocent VIII les supprima à la fin du xve siècle. Ils subsistent néanmoins en Pologne et en Allemagne, où il y a encore des Chapitres de chanoinesses du St Sépulcre.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

Collection « Gens et Pays de chez nous ». — Auguste Dupouy. **La Cornouaille.** In-8 carré de 188 p. et 102 photographies en hélio-typo. — Alphonse de Chateaubriant. **Au pays de Brière.** 152 p., nombreuses illustrations inédites. — Mau-

rice BEDEL. **La Touraine.** 180 p., 100 photographies. — Louis PIZE. **Le Vivarais.** 206 p., très nombreuses illustrations, la plupart inédites. — Chaque vol., avec carte hors texte et couverture illustrée, 12 f. — Paris, J. de Gigord.

Jusqu'à ces derniers temps, on définissait au dehors le Français : « Un monsieur décoré et qui ignore la géographie ! » Simple boutade assurément. Quoi qu'il en ait été dans le passé, le Français d'aujourd'hui n'a plus le droit d'ignorer la géographie, celle surtout de son propre pays. « Quel pays, mieux que la France, offre au voyageur tant d'occasions d'apprendre et de s'instruire ? » (M. Bedel, *op. cit.*, p. 88).

Son ignorance serait inexcusable, alors que tant de collections rivalisent pour mettre à la portée de son intelligence et de sa bourse une science entre toutes captivante. Parmi ces collections dont l'*Ami* a fait naguère un rapide inventaire (1933, couv. jaunes, p. 150), la dernière en date, « Gens et Pays de chez nous », mérite une attention toute spéciale. Sa présentation, son esprit, son extrême bon marché, le rythme accéléré auquel paraissent les volumes, sont de nature à satisfaire le plus large public. Ici l'illustration n'est pas simplement une invitation à feuilleter, une amusette des yeux, un sacrifice à la mode. Par son abondance, comme par son caractère et sa disposition, elle a le but précis indiqué par l'étymologie même du verbe *illustrare* : « éclairer » le texte.

Quant à sa valeur, elle est garantie par les noms des signataires des volumes. (Voir sur les ouvrages précédemment parus, *Ami* 1934, p. 640 ; 1935, p. 286 et 430). Ce ne sont pas des archéologues, rarement des historiens ou des géographes professionnels, plus souvent des romanciers ou des poètes, tous écrivains de terroir, natifs de la région, et qui n'en sont point à leur coup d'essai. Il ne s'agit donc pas ici d'impressions hâtives agrémentant un savoir de bibliothèque, mais d'une sorte de témoignage.

La géographie physique tient moins de place dans leurs livres que la géographie humaine et le folklore. On sent, à les lire, que l'âme d'un pays échappe aux dénombrements et aux statistiques. D'ailleurs, aucun pédantisme. Chaque écrivain garde sa liberté d'allure et met dans son livre la marque de sa personnalité.

Typiques, à cet égard, les quatre volumes récemment parus que nous signalons aujourd'hui.

I. — Né à Concarneau, M. Auguste Dupouy a vécu à Brest et a sa maison à Saint-Guénolé. C'est un humaniste et un lettré qui a consacré à la Bretagne maints volumes, entre autres une *Histoire de Bretagne,* parue dans l'excellente collection des « Vieilles provinces de France » (libr. Boivin et Cie). Le poète de *Partances,* le romancier de *L'Affligé,* de *La Paix des champs,* de *L'Homme de la Palud,* est sans doute l'écrivain de France qui parle le mieux des pêcheurs, non seulement pour avoir étudié de près leur vie, mais pour l'avoir pratiquée. Il a écrit « d'une encre indélébile, même à l'eau de mer », suivant l'expression d'un de ses admirateurs, la *Vie* du breton Yves de Kerguélen. L'année dernière encore, il a donné, à « la Renaissance du livre », *Face au Couchant : Brest, la Côte et les Iles,* dont le titre indique suffisamment le contenu.

La Cornouaille, frère puîné du précédent, embrasse cette partie sud-ouest de la péninsule armoricaine, que limite au nord la chaîne de l'Arrez, à l'est la charmante rivière de l'Ellé, et qui se confond pratiquement avec le département du Finistère.

Après « deux mots d'histoire et de géographie » — un peu succincts peut-être, surtout pour les lecteurs qui n'ont pas en mains son *Histoire de Bretagne,* — M. Dupouy note les contrastes de cette région « une et diverse » où « comptent plus que tout deux éléments : un sol sans calcaire, contemporain des plus vieux âges géologiques, et cette modeleuse infatigable : la mer. »

Paysan ou marin, telle est donc la double vocation du Cornouaillais. Si l'histoire écrite de cette fin de terre est pleine de péripéties, « son histoire non écrite, la plus inconnue et la plus vraie, c'est le soc des charrues qui l'a tracée. » Il semble bien cependant que dans les temps primitifs il y ait eu moins de laboureurs que de marins. Et c'est un plaisir d'évoquer ces lointains ancêtres, en compagnie de l'auteur, le long des côtes venètes, face à la « mer ténébreuse. »

Ne nous y attardons pas trop cependant, et si « le tour du port » nous apprend à connaître la psychologie du pêcheur, durement atteint lui aussi par la crise, il nous reste à découvrir l'âme du pays. Elle a échappé à tant d'autres ! Michelet, Renan, Flaubert n'ont eu que les yeux du parti pris. Combien plus fidèles les impressions romancées d'un Joseph Créac'h, d'un François Ménez, cités ici ou là par M. Dupouy !

Hélas ! le progrès moderne abîme autant qu'il peut le pays. « Les dernières mauvaises routes de la Cornouaille sont peut-être les meilleures gardiennes de ses chers secrets. » L'auteur nous en révèle quelques-uns. Il nous initie à la vie active du pays, en décrit les habitations, en particulier ces vieilles gentilhommières, ces vieilles abbayes, auxquelles « la fureur des hommes fut plus fatale que celle des éléments, » et s'étend longuement sur les costumes et les coutumes.

Les pages qu'il consacre à la Religion ne sont pas les moins curieuses. En dépit de tous ceux qui la battent en brèche, la tradition catholique reste très forte en Cornouaille. « C'est un pays, assure l'auteur, où les mêmes hommes peuvent fort bien porter tour à tour le drapeau de l'Internationale et la bannière du Saint patronyme... » Les grandes fêtes sont restées les fêtes religieuses, et avant toutes autres, les « pardons », qui ne sont pas nécessairement une pénitence et qui s'accommodent fort bien d'une liesse assez profane. « En ce pays de plein air, la piété n'a jamais empêché les bousculades » (p. 100).

Curieux pays en tout cas, et que l'illustration du volume, si caractéristique, invite à visiter.

II. — Non moins curieux, plus secret encore, ce « Pays de Brière » qui doit en grande partie la notoriété dont il jouit aujourd'hui, en France et à l'étranger, à un premier livre de M. Alphonse de Châteaubriant : *La Brière.* On se souvient qu'en 1923 l'Académie Française accorda le Grand Prix du roman à cet authentique chef-d'œuvre qui venait de révéler au public un pays inconnu, cette zone de marais qui s'étend au nord de Saint-Nazaire, « bas-fond d'un arrière-pays » qui reste perdu « dans l'immense solitude de ses eaux et de ses tourbières. »

Avant d'écrire ce roman, et pour l'écrire, l'auteur avait tenu à séjourner dans cette région désolée. Il l'avait parcourue en tous sens à pied, en voiture et en barque. Chemin faisant, il avait pris de nombreuses notes, croqué pas mal de types, recueilli une foule de « petits faits vrais. »

« Chaque soir, dit-il, à la rentrée de mes expéditions au large de ces solitudes, assis devant la table boiteuse de ma chambre d'auberge, à la maigre et fort peu défensive chaleur d'un débile feu de mottes, je rédigeais le procès-verbal des phases de ma journée, sans prendre d'ailleurs aucun souci d'adapter mes récits aux péripéties de quelque fiction que ce fût. En ce travail de chaque jour s'exécutait l'utile enregistrement, en quelque sorte photographique, du détail des rencontres... »

C'est ce carnet de notes : croquis de paysages, sensations, traits de mœurs, bavardages, récits, légendes, que le romancier publie aujourd'hui. Comparer ces notes avec le roman qui en est sorti constituerait une étude des plus intéressantes. On comprendra que nous ne puissions l'entreprendre ici. Disons seulement que les deux livres se complètent et que désormais l'on ne pourra lire l'un sans l'autre. Dans les notes comme dans le roman, le personnage d'Aoustin tient la pre-

mière place, et c'est une de ces figures définitives comme il en surgit peu dans le monde de la fiction.

La Brière dût-elle disparaître, c'est-à-dire être desséchée, comme on l'annonce, elle n'en continuera pas moins de vivre, grâce au livre de M. de Châteaubriant qui est à la fois un document et un tableau.

III. — Quittant la Brière, il nous suffira de remonter la Loire pour atteindre bien vite la Touraine. Du pays de la désolation, plus apparente que réelle d'ailleurs, nous passons au jardin de la France. Ceux qui connaissent M. Bedel pensent bien que la vision de l'auteur de *Molinoff Indre-et-Loire* et de *La Nouvelle Arcadie* n'est point celle de tout le monde. Avec un tel guide, nous sommes assurés de faire une excursion intéressante et des découvertes peu banales.

Foin des « Guides » plus ou moins officiels, des arides « Bædecker » qui ne connaissent que les châteaux historiques ! M. Bedel, lui, sait « cent lieux de nulle réputation qui l'emportent par leur charme discret, par le langage de leurs pierres sans apparat, sur ces châteaux de la Loire à qui l'on semble donner l'exclusivité — pour parler un langage de cinéma — de la beauté, de la grandeur et de la richesse. Cette Touraine-là, il faut la goûter comme on goûte un de ces plats de France où entrent, avec le morceau principal, les parfums des herbes potagères, les chaleurs de l'eau de vie, un rien de sucre caramélisé et toutes sortes de condiments de peu d'usage. C'est la Touraine des amateurs... »

Pour la bien goûter, il faut « renoncer pour quelques jours à ces étroites caisses montées sur roues du fond desquelles, le cou tordu et l'œil exorbité, le voyageur des temps nouveaux visite la France. » C'est « la fleur à la bouche » qu'il faut flâner par les sentiers des bords de l'Indre, de la Creuse et de la Vienne, arpenter les coteaux vineux et les jardins de bonne femme où poussent, avec la laitue et le poireau, de lourds œillets et des glaïeuls sans pareils.

Chemin faisant, notre « cicerone » détruit pas mal des clichés établis sur la vie de province. Grand voyageur qui a couru le monde, il en arrive à conclure qu'en aucun pays on ne trouve, groupés comme dans le sien, pareille richesse et abondance : « ses vignobles et ses églises, ses luzernes et ses châteaux ; ses ménagères de village, alertes, actives, habiles à la cuisine et à la couture, et ses grandes bourgeoises, amies des lettres et des arts ; ses cultivateurs, sans égaux en Europe, et ses hommes de science et de guerre. En amont, Tours et Chinon, S. Martin et Rabelais, S. Grégoire et Jeanne d'Arc ; en aval, l'Anjou et sa douceur de vivre. »

Il se fait lyrique pour chanter « les coteaux modérés de la France » et vitupérer ceux qui en méconnaissent le sens et la valeur patriotique. Messieurs les étrangers, dit-il en substance, venez en Chinonais prendre une leçon de génie français, vous surtout, les ennemis du vin, qui confondez « dans votre malédiction cette boisson honnête avec les eaux de feu tirées des graines du genièvre, des grains de blé, de l'orge et de l'avoine... »

Compatriote de Rabelais et de Ronsard, il ne peut manquer d'évoquer ces grandes ombres. Il a d'ailleurs en poche un *Gargantua* de format aisé, et « assis à l'ombre d'une haie, au déclin d'un pré, » il l'ouvre et il lit « comme il sied qu'on lise cette œuvre de vie, en la vivant à la ligne, sinon au mot, et à la proportion autorisée par la morale. »

M. Bedel est un joyeux compagnon. Pardonnons à sa verve primesautière pas mal d'épicurisme et un peu de verdeur. Et courons voir une Touraine que nous ne soupçonnions même pas.

IV. — Remontons à présent, en un long voyage qui ne saurait se faire par eau, jusqu'à la source, ou plutôt aux sources de la Loire (car il y en a au moins trois : la source des « savants », la source « historique » et la source des « touristes »). Nous atteindrons ainsi le pays d'entre Loire et Rhône, le Vivarais. Un autre guide nous y attend, le poète délicat des *Muses champêtres* et des *Feux de septembre*, le prosateur des *Promenades en Cévennes*, Louis Pize.

Le Vivarais est par excellence le pays des contrastes. Peu de provinces réservent autant de surprises. C'est en piéton, sac au dos et canne à la main, qu'il faut le parcourir « le jour, et quelquefois la nuit, sans négliger les heures incertaines du crépuscule et de l'aurore, » et cela en toutes saisons, même en hiver. « Pour les seuls poètes, janvier en montagne est un beau temps... »

Lentement, le touriste — ou le pèlerin — guidé par M. Pize s'élève du Vivarais fluvial qu'il a d'abord suivi du nord au sud, jusqu'au plateau désert et solennel où le Mézenc surgit enfin dans un impressionnant paysage volcanique. Les perpétuels changements d'horizon que l'illustration (la plus remarquable peut-être de toute la collection, surtout les clichés Blanc-Demilly) met si bien en valeur, sont un émerveillement pour le voyageur. D'étranges surprises le guettent à chaque pas dans ce pays âpre, violent, tourmenté. Mais partout il retrouve « cette âme du Vivarais qui n'est pas une fiction de poète, mais qui, le long des routes, habite les hommes et les paysages. »

Pour la comprendre, il faut interroger les grands horizons des cimes et des plateaux, les hommes courbés par le labeur ancestral ; il faut approcher du mystère celtique dont les vestiges demeurent inscrits sur les lichens et les bruyères ; surtout il faut s'arrêter aux croix des carrefours, assister le dimanche aux offices de quelque paroisse montagnarde, suivre la procession du Vendredi-Saint à Burzet, visiter les oratoires de la Vierge : Notre-Dame-d'Ay, Notre-Dame-de-Chalon, gravir « la montagne des pardons » et prier auprès du tombeau de S. Jean-François Régis. « Le Vivarais, même en ses régions les plus pauvres, ne cesse de regarder le Ciel. »

La longue et magnifique promenade que l'auteur nous y fait faire est de celles qu'on n'oublie pas. Comme il a raison de dire qu'un voyage à travers les cimes est un enseignement et une délivrance ! « Le visage austère du Vivarais nous apprend la méditation et nous révèle à nous-mêmes. Nous connaîtrons la vanité de l'artificiel, de l'éphémère. Alors la montagne nous donnera la paix... »

Et voilà qui explique peut-être, sous la plume de M. Pize, enfant de ce Vivarais, l'expression, en quelque sorte naturelle, d'une foi que l'on sent vécue. Nulle part encore dans la collection nous n'avions perçu de résonances aussi profondément chrétiennes.

Par son livre qui nous a fait mieux connaître et plus aimer « les gens, les arbres et toutes les choses du Vivarais, » le poète chrétien qu'est M. Louis Pize « nous aura rendus meilleurs, c'est-à-dire plus vraiment heureux. »

P. Gouta. — **De l'éducation « professionnelle » requise dans les Petits Séminaires.** — In-8 de 170 p., 8 f. — Toulouse, Apostolat de la Prière.

Cet ouvrage mérite de devenir le livre de chevet des supérieurs, directeurs et professeurs de Petit Séminaire.

L'auteur, qui fut, croyons-nous, directeur de Grand Séminaire avant d'être supérieur de Petit Séminaire au diocèse du Mans, parle de ce qu'il connaît par une longue pratique, comportant de lourdes responsabilités. Il convient donc d'écouter attentivement ces conseils de l'expérience, dans une matière si complexe.

Car ici la complexité est extrême. Déjà, se posent, dans les écoles de l'Etat, des problèmes fort délicats sur le dosage de la culture physique et du travail intellectuel, de l'éducation et de l'instruction, de l'étude des sciences et de celle des lettres, de la connaissance des langues anciennes ou de celle des langues

modernes, etc. Les difficultés augmentent quand il faut, au Petit Séminaire, faire à une sérieuse instruction religieuse et aux exercices de piété la place à laquelle ils ont droit, décider si les études devront être orientées vers le baccalauréat ou rester à cet égard dans une pleine indépendance, etc. Il y a là matière à des décisions pratiques parfois divergentes et, dans les congrès ou les revues, à des discussions sans cesse renaissantes, dont la vivacité prouve que l'importance des problèmes est loin d'être méconnue par les milieux responsables.

Le présent ouvrage ne biaise devant aucune de ces questions délicates, et à toutes il apporte de bons éléments de solution.

C'est que l'auteur a commencé par se retirer de la mêlée, et à se poser la fameuse question préalable : « De quoi s'agit-il ? »

Il s'agit non pas d'une formation amorphe et bonne à tout, mais d'une formation « professionnelle » déterminée : celle des futurs prêtres. Tel est le but à atteindre, qui permettra de porter un jugement exact sur les moyens qui devront être choisis et employés : mode de recrutement, choix des méthodes et des matières d'étude, nature de l'éducation à donner, etc.

Sans condamner les pratiques contraires, qui constituent parfois, ici ou là, des situations de fait rendues temporairement nécessaires en notre pays par les lois spoliatrices et persécutrices, M. G. rappelle d'abord que l'Eglise n'admet pas que les futurs prêtres soient élevés, normalement, ailleurs que dans des maisons spécialement réservées aux aspirants au sacerdoce. C'est Pie XI lui-même qui a écrit : « Ce qui nous préoccupe par-dessus tout, *ce qu'il faut exécuter par tous les moyens*, c'est que les séminaires ne servent qu'au but en vue duquel ils ont été constitués, savoir, la formation régulière des ministres sacrés. En conséquence, ils doivent rester fermés aux enfants ou jeunes gens qui ne témoigneraient aucun désir du sacerdoce, car leur fréquentation est singulièrement nuisible aux jeunes clercs. »

Et le Saint-Père poursuit en ces termes que nous citons encore, car ils expriment à merveille l'esprit et donnent presque l'analyse du livre de M. Gouta : « Il importe que, dans ces établissements, soit les exercices de piété, soit le programme des études, soit le règlement et la discipline, n'aient qu'*un seul but : la préparation spéciale des élèves à l'exercice du saint ministère*. Telle doit être la règle inviolable de tous les séminaires, sans exception. *Hæc esto Seminariorum omnium, nullo excepto, sanctissima lex.* » (Lettre apostolique *Officiorum omnium* du 1er août 1922 : *A. Ap. S.* du 7 août, et *Ami* 1922, p. 550-552).

En se plaçant à ce point de vue, qui est celui de l'Eglise, M. G. tient en main un critère qui lui permet de déterminer ce qu'il convient de faire ou d'éviter pour maintenir aux Petits Séminaires cette destination *professionnelle*. C'est ainsi qu'il traite de la formation de la conscience des élèves par la direction spirituelle (p. 30-77), de la réglementation à donner à la prière (p. 78-100), à l'enseignement religieux (p. 101-119), à la discipline (p. 120-137), aux études (p. 138-149), à la sélection nécessaire qu'il faut opérer parmi les élèves (p. 150-160). Sur tous ces sujets, la compétence de l'auteur n'a d'égale que la modération des jugements qu'il porte et la modestie des conseils qu'il prodigue. Nous ne pouvons entrer dans les détails : c'est le livre lui-même, avec toutes ses nuances, qui doit être lu et médité.

Sur un point seulement nous ferions quelques réserves. M. G. laisse au Supérieur d'un Petit Séminaire la latitude d' « annoncer, réglementairement, à telle date précise, une *Communion générale* » de tous les élèves. C'est oublier, croyons-nous, le décret de Pie X du 20 décembre 1905, § 8, et le canon 595 § 4, qui entendent bien mettre fin à la pratique des « communions générales ». Du reste, les conseils donnés pour permettre à tel élève, dont la conscience ne serait pas en ordre, de s'éclipser au moment de la sainte communion, sont-ils bien *tous* conformes à l'esprit de loyauté et de droiture sur lequel l'auteur, à bon droit, insiste ailleurs comme sur un élément essentiel de l'éducation des adolescents ?

Aux catholiques militants. **Rayonner le Christ**, par Raoul Plus, S. J. — In-12 de 152 p., 4 f. 50. — Toulouse, Apostolat de la Prière.

Le rôle du chrétien, c'est d'être Christ ; mais on n'est un Christ vivant qu'à la condition de « christianiser » le milieu où l'on se trouve ; d'un mot, « rayonner le Christ ». Les pages de ce livre s'efforcent de suggérer à tous les cœurs assoiffés de conquête apostolique comment ils y parviendront.

Tout le thème de l'ouvrage repose sur les paroles du Symbole qui résument l'action du Christ sur le milieu où il vécut : *descendit de cœlis ; incarnatus est ; passus et sepultus est.* Une descente : la descente du ciel ; l'Incarnation ; la Croix et la mise au tombeau. La règle de toute action rédemptrice demeure à jamais celle qu'a fixée Notre-Seigneur. Qu'est-ce à dire ?

Descendre. — C'est pratiquer le désintéressement absolu dans l'apostolat ; ne pas travailler pour soi, mais pour Dieu ; s'adapter autant que possible aux personnes qu'on veut conquérir à Jésus-Christ ; s'astreindre à un service de tous les instants ; en un mot, c'est disparaître derrière le Maître. Mais il faut descendre *du ciel*, c'est-à-dire apporter du divin à nos frères. L'apôtre laïc vivra de la vie de la grâce s'il veut amener ses frères à cette vie ; il étaiera sur la prière ses essais de rayonnement, convaincu que la vie intérieure, que le recueillement quotidien aux pieds de Dieu est la meilleure préparation à l'action. Plus on sent le désir de donner beaucoup, plus il faut souvent recourir à la source.

S'incarner. — C'est « rendre, en sa personne, la vérité visible » ; c'est « rendre la vérité aimable en étant soi-même un exemple attirant et, si possible, héroïque. » On s'efforcera donc d'acquérir et de développer le maximum de qualités humaines et de qualités surnaturelles, afin de manifester à travers notre humanité le Christ et la beauté de la vie selon l'Evangile. Le P. Plus insiste avec raison sur la nécessité de mettre en relief le côté *positif* de la religion, c'est-à-dire l'élan qu'elle doit donner à l'âme vers une perfection toujours plus grande : dans ce but, il faudra donc « présenter la doctrine par son biais attirant, non qu'on doive en cacher les divines exigences, mais parce qu'on en montrera d'abord les richesses d'épanouissement. » Mais il conviendra de faire beaucoup plus encore : rendre séduisante la doctrine en l'incarnant soi-même non seulement dans un exemple visible, captivant, mais, si possible, dans un exemple héroïque. *Exempla trahunt.*

Souffrir. — Les âmes s'acquièrent surtout par le sacrifice. Souffrir, c'est embrasser le sacrifice, d'abord en vue de détruire en soi tout ce qui pourrait nuire à l'œuvre de Rédemption ; mais ensuite et surtout, dans l'intention de faire des conquêtes apostoliques. Le sacrifice, en effet, est conquérant grâce à sa valeur d'exemple, mais surtout parce qu'il achève parmi nous « ce qui manque à la passion du Christ. » — Que sacrifiera l'apôtre pour les âmes qu'il veut conquérir ? Son temps, peut-être sa réputation, en tout cas ses aises, ses préférences, ses goûts. Les offrandes pourront être variées ; mais de leur nombre et de leur qualité dépend l'instauration du royaume de Dieu.

Etre enseveli. — Savoir accepter les échecs, les humiliations, les oublis ; fuir comme la peste toute jalousie à l'égard de ceux qui réussissent mieux, consentir à n'être que le plus petit, laisser aux autres le beau rôle, ne jamais se décourager si l'insuccès ne récompense pas l'effort ; en un mot, « malgré les incompréhensions, les oppositions, les contradictions, mal-